Das alte hölzerne Kultbild, aus dem Wasser aufgefischt, von den Fischern als wertloser Klotz verworfen, aber immer wiederkehrend, durch dieses Wunder seine Natur offenbarend und seine Aufnahme erzwingend, von einer höheren Autorität identifiziert und zur Verehrung empfohlen, seitdem in hohen Ehren gehalten: genau diesen Legendentypus haben wir beim Hermes Perpheraios und beim Dionysos Kephalen kennen gelernt. Der Kreis unserer Untersuchung hat sich damit geschlossen.

wirker identifizierte. Das war eben der dem Orte zugehörige adlige Herr, von dem man in diesem Fall überdies wußte, daß er die Kirche erbaut hatte.

HELLMUT ROSENFELD

GERMANISCHER ZWILLINGSGOTTKULT UND INDOGERMANISCHER HIMMELSGOTTGLAUBE

Elch, Hirsch und Pferd in der uranischen Mythologie

Tacitus (Germania c. 43) schreibt den Naharnavalen eine als jugendliche Brüder verehrte Doppelgottheit zu, deren Name „*Alces*" für eine ursprüngliche Elch-Gestaltigkeit zu sprechen scheint.[1] Der Römer Tacitus fühlte sich bei dieser germanischen Doppelgottheit an Castor und Pollux, die göttlichen Zwillinge der Römer erinnert. Nun ist, wie ich anderwärts dargetan habe,[2] die interpretatio Romana barbarischer Götter oft recht willkürlich und Zufälligkeiten unterworfen. Die Einzigartigkeit einer Doppelgottheit in der Religionsgeschichte stützt jedoch diese Gleichung. Sie wird zur Gewißheit dadurch, daß auch der Thebanische Kultname der Dioskuren λευκὼ πώλω „die beiden weißen Fohlen" (Antiopefragment C 55) eine ursprüngliche Tiergestaltigkeit voraussetzt und daß die altindischen Acvins (zu idg. **ekuos* „Pferd"), wie die Dioskuren im Veda heißen, der Paarung eines hengst- und stutengestaltigen Götterpaares entstammen.[3] Da die Dioskuren nicht nur bei den Germanen, Römern, Griechen und Altindern belegt sind, sondern auch bei den Galliern[4] und Letten, muß diese Doppelgottheit urindogermanisch sein. Neben dem Himmelsgott ist sie somit die einzige zweifelsfrei aus indogermanischem Erbgut stammende Gottheit. Es ist deshalb methodisch berechtigt, Herkunft und Sinn dieser Doppelgottheit aus den bruchstückhaft überlieferten Schrift- und Bilddokumenten der idg.

[1] H. Rosenfeld: Die vandalischen Alkes „Elchreiter" der ostgermanische Hirschkult und die Dioskuren. GRM 28 (1940) S. 245–258.

[2] H. Rosenfeld, ZfdA 90 (1960) S. 169–171.

[3] H. Rosenfeld: Die Dioskuren als leukò pólo und die Alkes = Elchreiter der Vandalen, Rhein. Museum für Philol. 89 (1940) S. 1–16.

[4] Emil Krüger: Die gallischen und die german. Dioskuren, Trier Zeitschr. 15 (1940) S. 8–27; 16/17 (1941/42) S. 1–60.

Einzelvölker und im Rahmen der indogermanischen uranischen Mythologie zu deuten.

Am reichsten, aber auch am widersprechendsten sind die Nachrichten über die griechischen Dioskuren. Hier sind offensichtlich verschiedene Kulte und Vorstellungen zusammengeflossen. Am offensichtlichsten ist das bei der Identifizierung der Dioskuren mit dem aus Kleinasien kommenden Kult der Kabiren, die zwar in Drei- und Mehrzahl, aber nicht in Zweizahl auftreten, sowie mit anderen in Mehrzahl auftretenden Göttern wie Kureten und Korybanten.[5] Die klassische Zeit sah die Dioskuren als ritterliche, rossetummelnde Jünglinge und σωτῆρες, deren Epiphanie bei Kultfesten und im Kampf man erwarten durfte. Pausanias IV, 27 berichtet, der Glaube an die Epiphanie sei so stark gewesen, daß zwei als Dioskuren verkleidete messenische Jünglinge vom spartanischen Heer bei einem Dioskurenfest als Verleiblichung der Dioskuren anbetend empfangen wurden und dann ein Blutbad unter den Überraschten anrichten konnten. Bekannt ist, daß in der Schlacht gegen die Kroniaten bei Sagra die Dioskurenreiter als Helfer erschienen und die Lokrer zum Siege führten (Justin XX, 3) und daß ca. 496 v. Chr. ihr Erscheinen in der Schlacht am See Regillus den Römern den Sieg über die Latiner gab. Das sind Zeugnisse für den Glauben an die Dioskuren als Reiter und Retter aus historischer Zeit, sie besagen aber nichts über den Ursprung und die Art der Vorstellung einer solchen reiterlichen Doppelgottheit, deren Rätselhaftigheit in ihrer Doppelung liegt.

Diese Doppelung glaubte Welcker (1857) damit eindeutig erklären zu können, daß er in den mit Helena verbrüderten beiden Dioskuren (und ebenso auch in den vedischen Acvins, die die Sonnentochter fahren) Morgen- und Abendstern sah, in Helena die Morgenröte.[6] Die Forschung machte dann einen seltsamen circulus vitiosus. Mannhardt (1875) durchforschte die urtümlichen lettischen Volkslieder auf mythische Elemente und sah im Anschluß an Welcker in den beiden „Gottessöhnen" und „Gottespferdchen", die in diesen lettischen Volksliedern die Sonnentochter fahren, nun ebenfalls Morgen- und Abendstern,[7] obwohl daneben ausdrücklich Morgen- und Abendstern als „des Mondes Rößchen" genannt werden (Nr. 46) und anderwärts der Morgenstern allein als abgewiesener Freier der Sonne oder Sonnentochter genannt wird (Nr. 50; 71 b), was ja nun keineswegs zu der

[5] Hierzu und zum Folgenden vgl. Martin P. Nilsson: Geschichte der griech. Religion 1 (1941) S. 380–385.

[6] F. G. Welcker: Griech. Götterlehre 1 (1857) S. 606 ff.

[7] Wilhelm Mannhardt: Die lettischen Sonnenmythen, Zschr. f. Ethnologie 7 (1875) S. 73–104; 209–244; 281–330.

Vorstellung der beiden gemeinsamen Fahrer der Sonnentochter paßt. Gleichwohl sah dann Oldenberg (1894) eben auf Grund dieser angeblichen lettischen Parallelen auch in den vedischen Acvins, die ebenfalls die Sonnentochter gemeinsam fahren und die gemeinsam vor Sonnenaufgang im Kult verehrt wurden, endgültig ebenfalls Morgen- und Abendstern.[8] O. Schrader (Reallex f. idg. Altertumskde, 1901, S. 673) hat dann für Popularisierung dieser Auffassung gesorgt und sich bis zu dem lapidaren Satz verstiegen: „Morgen- und Abendstern hießen in der Sprache der Urzeit Himmelssöhne, Reisige und Boten, Benennungen, die in den Einzelsprachen später zur Bezeichnung rein persönlich wirkender Wesen verwendet werden." Vergeblich fragt man sich, wie bei naturverbundenen Menschen der Morgenstern, der ein halbes Jahr lang allein morgens erscheint, und der Abendstern, der erst nach einwöchigem Ausbleiben des Morgensternes ein halbes Jahr abends erscheint (erst 4 Wochen nach seinem Verschwinden taucht dann der Morgenstern wieder auf!) als Zwillinge und gemeinsame Wagenfahrer der Sonne erschienen und gemeinsam jeden frühen Morgen angerufen und verehrt sein sollen? Solche „Wachablösung" am Himmel, noch dazu getrennt durch vier bzw. eine Woche der Unsichtbarkeit, konnte zweifellos niemals zur Vorstellung unzertrennlicher Zwillinge und einer gemeinsam verehrten Doppelgottheit führen! Das Durchdenken dieser These führt sie ad absurdum; sie entstammt dem Geist und Willen einer rein naturmythologischen Mythenforschergeneration. Ursprünglich haben gewiß weder die griechischen Dioskuren noch ihre indogermanischen Verwandten irgend etwas mit den Sternen zu tun! Erst die Spätantike hat, den astrologischen Neigungen der Zeit gemäß, die Dioskuren nachträglich mit dem astralen Bereich verbunden (Sternbild der Zwillinge!); es ist der Geist einer Zeit, die uns die Siebenplanetenwoche brachte (die in Rom erst 100 n. Chr. eingeführt wurde).

Als Wechselgötter, wie sie sich als Morgen- und Abendstern darstellen würden, hätte man die Dioskuren wohl nie zu bezeichnen gewagt, wenn nicht mythische Erzählungen der Griechen in diese Richtung gewiesen hätten. Berichten sie doch, der eine Dioskurenbruder, Kastor, sei ein Sohn des Königs Tyndareos und als solcher sterblich gewesen, der andere, Polydeukes, aber Sohn des Gottes Zeus und unsterblich; gerührt von der Liebe der beiden Brüder zueinander, habe aber Zeus nach dem Tode des Kastor dem Polydeukes zugestanden, daß beide Brüder Tag um Tag abwechselnd gemeinsam im Olymp und gemeinsam im Erdengrab weilen sollten. Aber

[8] Herm. Oldenberg: Die Religion des Veda, Berlin 1894, S. 207 ff.; 2. Aufl., Stg. 1917, S. 209ff.

kann dieser Wechsel von Grabesruh und olympischer Göttlichkeit, die die Forscher als Vereinfachung des Wechsels von Morgen- und Abendstern ansehen mochten, wirklich alt sein? Die Ilias (3, 336 ff.) kennt Kastor und Polydeukes als sterbliche Brüder der Helena, die Helena vergeblich unter den gelandeten Griechen zu erspähen sucht, da sie bereits verstorben waren und im Grabe in Sparta ruhen. Die Odyssee (11, 390 ff.) nennt Kastor und Polydeukes beide als Söhne des Tyndareos und der Leda, weiß aber bereits vom wechselnden Aufenthalt im Grabe und bei den Göttern. Offenbar hat man ein in Sparta beheimatetes Heroenpaar namens Kastor und Polydeukes, deren Grab man kannte, mit den beiden namenlosen Dioskurenbrüdern zusammengeworfen. Durch die Annahme verschiedener Väter, des sterblichen Tyndareos und des unsterblichen Zeus, wurde diese Verschmelzung äußerlich ermöglicht, aber um den Preis, daß nun die innere Zusammengehörigkeit, eben die Zwillingschaft, mehr als fragwürdig wurde. Wir dürfen die Identifizierung der Dioskuren mit den heroischen Tyndaridensöhnen als jungen Anwuchs ausscheiden und uns nunmehr auf die Dioskuren als namenlose Zwillinge beschränken, denen im tieferen Sinne der in den Formeln τὼ σιώ „die beiden Götter", λευκὼ πώλω Διός „die beiden Söhne des Himmels", Ἄνακε „die beiden Herren" gebrauchte Dual zukam.

In urtümliche Zeit kommen wir mit dem Kultsymbol der spartiatischen Dioskuren, von dem Plutarch (De fraterno amore) berichtet, zurück. Es ist nicht einmal ein ξόανον, also eine steife archäische Kultstatue aus Holz, geschweige denn ein reiches Schnitzbild, wie es Pausanias in Argos (II, 22) und bei Lerna (II, 36) sah, sondern ein δόκανα (zu δοκός „Balken") genanntes Balkengerüst, das er folgendermaßen beschreibt: ἔστι δὲ δύο ξύλα παράλληλα δυσὶ πλαγίοις ἐπεζευγμένα (also: zwei parallele Standhölzer, mit zwei Querbalken verbunden). Dieses abstrakte Kultsymbol macht einen sehr altertümlichen Eindruck und wurde in Zeiten realistischer vermenschlichter Götterdarstellung natürlich in seinem Sinngehalt nicht mehr verstanden. Es erscheint deshalb auf Reliefs in den Jahrhunderten vor Christi Geburt als kunstvoll geschreinertes sessellehnenähnliches kompliziertes Gebilde, als kunstvoll gedrechselter Tisch oder umgedeutet in Form zweier nebeneinanderstehender Amphoren. NILSSON sieht in diesen Dokana das Fachwerk eines Hauses und da auf den erwähnten Reliefs die kunstvollen Dokana und die Amphoren mit Schlangen umwunden sind und auf den Tischen eine Opfermahlzeit aufgebaut ist, Beweis genug, daß die Dioskuren von haus aus, d. h. ein Jahrtausend vorher bereits, nichts anderes als „die Hausgötter der spartanischen Könige" gewesen seien.[9] Die Zweiheit der Dioskuren resultiere aus dem spartanischen Doppelkönigtum, und weil die spartanischen Könige, wie Herodot V, 75 berichtet, ihre Tyndariden mit in den Kampf nahmen, seien diese ursprünglichen Hausgötter zu wehrhaften Nothelfern im Kampfe geworden. Aber wo wäre ein Hausgeist je durch ein Hausgerüst symbolisiert worden? Wie soll man ferner in zwei durch Querbalken verbundenen Balken die Wiedergabe eines Hausgerüstes sehen? Dies ist um so weniger möglich, als das Fachwerkhaus erst im Mittelalter konstruiert wurde. Das griechische Haus erwuchs, soweit wir wissen, aus dem Blockhaus. Nach dem Zeugnis der griechischen Tempel war auch der flache Giebel für das altgriechische Haus so charakteristisch, daß, hätte man wirklich mit diesem Dioskurensymbol ein Haus andeuten wollen, man nicht den leicht wiederzugebenden Hausgiebel vergessen hätte! Es ist auch unwahrscheinlich, daß eine Doppelgottheit einem vorhandenen Doppelkönigtum nachgebildet sein sollte. Viel eher dürfte die merkwürdige Einrichtung eines Doppelkönigtums, wie es die Spartaner hatten, Analogon einer hochverehrten Doppelgottheit sein! Bei dem Balkensymbol der Dioskuren werden wir uns aber daran erinnern, daß die germanischen Asen, zu denen doch auch der germanische Himmelsgott Thyr rechnet, ihren Sammelnamen einem ganz ähnlichen Kultsymbol verdanken; denn das zugrundeliegende **ansus* heißt „geheiligter Pfosten" und war wohl wie die sächsische *Irminsul* einfach ein aufgerichteter heiliger Pfosten oder, nach dem Zeugnis der Isländersagas, der Hochsitzpfeiler des Hauses. Die Doppelung der Pfosten und die Querleisten sollten offensichtlich lediglich die zwillinghafte Verbundenheit der beiden Dioskuren zum Ausdruck bringen. Mit dem Charakter einer Hausgottheit hat das nichts zu tun. Unvereinbar mit der Charakter einer Hausgottheit ist auch die im Kultnamen λευκὼ πώλω bezeugte ursprüngliche Pferdegestaltigkeit der Dioskuren und die Bezeichnung Διὸς κοῦροι „Söhne des Himmels". Wenn also die Schlangen, die auf den späten Dokanadarstellungen erscheinen und die Opfermahlzeit auf den tischähnlichen Gebilden wirklich den Aspekt einer Hausgottheit erweisen sollten, so müßte das als eine späte und falsche Interpretation des alten nicht mehr verstandenen Dokanasymboles oder als Zuwachs der Funktionen angesehen werden, keineswegs aber als Kern der Dioskurenverehrung.

Sicher aber ist etwas vom innersten Kern der Dioskurenverehrung in den verwandten Bezeichnungen Διὸς κοῦροι bei den Griechen, divō napātā bei den Indern, *dievo suneliai* bei den Litauern, *dewa deli* bei den Letten, d. h. „Himmelssöhne". Diese Namen verweisen uns in den Bereich des indogermanischen Himmelsgottes. Der idg. Himmelsgott ai. Dyauspita, böot. Δεύς πατήρ, lat. Diēspiter, illyr. Δειπάτυρος, germ. **Teiwaz* trägt wie *diēs*

[9] NILSSON, aaO, S. 383.

„Tag" seinen Namen vom Leuchten: er ist der leuchtende strahlende Himmel und der Tag selbst und der grell brennende Blitz. In den germanischen Personennamen ist sein Name durch „Tag" als eine Art Tabunamen ersetzt, denn neben den theophoren Namen **Wulþu-þewaz*, **Ingwa-þewaz*, **Ansu-þewaz*[10] steht *Dagis-þewaz*, dazu zahllose Namen wie *Dagarich*, *Dagawald*, *Dagabald*, *Dagabrand*, *Dagawin*, *Dagabert*, *Dagaram*, *Dagamar*, die wie *Ingomar*, *Ingowald*, *Ingoram* verstanden werden müssen.[11] Dieser Himmelsgott, der der Tag und der Himmel selber war, wurde natürlich nicht in menschlicher Gestalt gedacht, wie sich denn in alter Zeit nirgends eine Spur einer Gattin des Himmelsgottes findet oder einer Begattung der personifizierten Erde (der Hierosgamos gehört vielmehr dem Muttererdekult an). Seine Macht war so allumfassend (und das schimmert auch noch in Tacitus' Germania c. 39 im Ausdruck *„regnator omnium deus, cetera subjecta atque parentia"* durch), daß das seinem Namen beigesetzte „Vater" ihn nicht als Stammvater der Menschen im genealogischen Sinne bezeichnet und bezeichnen kann, sondern als mit dem höchsten Machttitel (der Patriapotestas) der noch königlosen Urzeit begabt. Als „Himmel" und „Tag" war er auch Gewittergott und Wettergott, und Zeus z. B. hat diese Funktion immer als wichtigste behalten, während bei Kelten und Germanen sich die Funktion des Donnerers absplitterte und verselbständigte zu Taranis, Donar, Thor, den kraftvollen, wehrhaften Göttern. Neben diesem jüngeren und als Sohn des Himmelsgottes erscheinenden Donnerer verblaßt der fernere und gestaltlosere Himmelsgott zum Staats- und Kriegsgott, bei den Germanen Ziu, Thyr, bei den Kelten wohl *Cernunnus* und *Loucetius*. Es ist eine stete Erscheinung der Religionsgeschichte, daß das Volk die Übermacht des Allermächtigsten scheut und für seine Andacht und Not sich dem menschlichen Denken näher stehende jüngere, erdennähere Götter sucht als Nothelfer und Leitbild. Der Donnerer erscheint in der Beschränkung auf diese eine Funktion als, wenn auch übermenschliches, doch erfaßbares Urbild kraftvollen Kämpfens, und so wird er losgelöst von der Naturfunktion des Gewitters als „der erste der Männer" gesehen, als Kämpfer schlechthin, wenn auch uraltem Naturmythos (das Donnern als Wagenrollen auffassend) gemäß immer als Wagenfahrer und nie jüngerer kriegerischer Entwicklung folgend als Reiter, obwohl schließlich der Reiterkrieger das soziale Gefüge beherrschte.

---

[10] Vgl. H. Rosenfeld, ZfdA 90 (1960) S. 174.

[11] Es ist ausgeschlossen, daß die zahllosen mit *dagis* gebildeten germ. Namen auf Entlehnung aus kelt. *dago* „gut" zu interpretieren sind, wie Anton Scherer: Die kelt.-germanischen Namensgleichungen (Corolla Linguistica 1955, S. 205) will.

Die Abspaltung des Donnerers vom Himmelsgott ist erst einzelsprachlich und auch nur bei wenigen indogermanischen Völkern erfolgt. Da die Dioskuren jedoch, soweit wir sehen, bei allen indogermanischen Völkern zu finden sind, muß es sich bei ihnen um eine bereits gemeinindogermanische Vorstellung handeln, die mit dem ursprünglichen Himmelsgottglauben und seiner uranischen Mythologie erwachsen ist. Wir dürfen erwarten, daß die Tiergestaltigkeit, wie sie die Voraussetzung für die griechischen, altindischen und lettischen, germanischen Kultnamen λευκὼ πώλω, Acvins, „Gottes Rößchen", *Alces* war, aber bei keiner anderen indogermanischen Gottheit so eindeutig erweisbar ist, in der uranischen Mythologie ebenso ihre innere Begründung findet wie die ebenfalls so auffallende anonyme Zweizahl, in der sie auftreten.

Nun gehört ja das Gestirn der Sonne zu den Voraussetzungen für die Leuchtkraft des strahlenden blauen Himmels, als dessen Inbegriff der indogermanische Himmelsgott erscheint. Gleichwohl hat die Sonne bei den Indogermanen nie den Charakter einer wirklichen Gottheit gewonnen. Die Regelmäßigkeit, mit der sie Tag um Tag in der gleichen Himmelsgegend aufsteigt und in der gleichen Himmelsgegend versinkt, machte deutlich, daß hier keine eigenwillige, durch Kult beeinflußbare göttliche Potenz am Werke ist, sondern eine mehr oder weniger passive oder mechanische, wenn auch kosmische Potenz. Selbstverständlich können auch die prächtig gearbeiteten und mit Rädern versehenen Sonnenscheiben der nordischen Bronzezeit keinerlei eigentlichen Sonnenkult erweisen, wie man immer wieder lesen kann, sondern lediglich, daß man sich die Sonne nicht als lebendige Gottheit, sondern als eine goldene Scheibe vorstellte. Die Sonnenscheibe von Trundholm ist aus Bronze, nur einseitig auf der rechten Seite mit Goldblech belegt und wird von kleinen Bronzepferdchen gezogen. Offenbar diente dieses Gerät zu kultmagischen Handlungen. Diese Darstellungen erweisen, daß nach der Meinung der Vorzeit der regelmäßige Lauf der Sonne über das Firmament einer Antriebskraft bzw. Zugkraft bedurfte, und diese mußte letztlich der Gott des Himmels auf irgend eine Weise bewirken. Daß die Sonne zum Herrschaftsbereich des Himmelsgottes gehört, wußte man noch bis in sehr junge Zeit, denn besonders gallische Darstellungen Juppiters zeigen den Gott nicht nur mit Donnerkeil, sondern auch mit Sonnenscheibe oder Sonnenrad in Händen. Noch die lettischen mythischen Volkslieder verbinden Perkunas, den Blitzgott, der die Eiche spaltet, eng mit der Sonne: sie folgt ihm auf der Brautfahrt mit dem Brautschatz nach (Mannhardt Nr. 13; 14); Perkunas fährt durch den Himmel, sich mit der Sonne zankend, und da die Sonne ihm nicht gehorcht, zerschmettert er den goldenen

Eichbaum, so daß die Sonnentochter bitterlich weinen muß (Nr. 73). So sieht also die offenbar alte Verbindung des Blitzgottes mit der Sonne aus in einer Zeit, die die Sonne personifizierte.

Einer Zeit, der die Sonne aber als einseitig goldene, rückseitig blinde Scheibe erschien, mußte sich das Verhältnis von Himmelsgott und Sonnenscheibe anders darstellen. Was lag näher, als den Lauf der Sonne über das Firmament einer Wagenfahrt zu vergleichen! Eine solche himmlische Wagenfahrt bedurfte himmlischer Zugtiere, und zwar, da die Urzeit nur das Zwiegespann kennt, eines himmlischen Zwiegespannes, das im Auftrag des Himmelsgottes den Wagen der Sonnenscheibe über das Firmament zieht. Im Zwiegespann ist die einzige indifferente Zweiheit gleichförmiger Wesen gegeben. Dies Bild war so eindrucksvoll, daß die lateinische Sprache auch die durchaus nicht gleichförmige Zweiheit der Ehe nicht ganz organisch unter dem Bilde der zwei in ein Joch gespannten Zugtiere sah (conjunx). Im Sonnengespann, das im Auftrag des Himmelsgottes die Sonne über das Firmament führt, haben wir die Zweizahl, die den Dual rechtfertigt, haben wir die unterschiedslose Gleichheit, haben wir die Tiergestaltigkeit als Voraussetzung, aber zugleich die Verbindung zum Himmelsgott als dessen Geschöpfe oder Söhne, so daß sich aus dieser Vorstellung Bezeichnungen wie λευκὼ πώλω Διός und Διὸς κοῦροι rechtfertigen, ja sie als einzig angemessen erscheinen lassen. Einerseits erscheinen diese Sonnengespanntiere als Teil des Sonnenglanzes mit dem Epithton *leukos* wie der keltische Kultname des Himmelgottes selbst *Loucetius*, andrererseits als Gehilfen des Himmelsgottes zur Bewerkstelligung der Sonnenumfahrt und damit als die vom Sonnengott gezeugten Wesen, Söhne des allmächtigen Himmelsgottes selbst.

Es könnte Befremden erregen, daß wir ganz allgemein von Tiergestaltigkeit des Sonnengespannes sprachen, ohne dabei zu beachten, daß für die germanischen Alces Elchgestalt, für die griechischen, lettischen und altindischen Dioskuren Pferdegestalt vorauszusetzen ist. Dieser Gegensatz ist ein nur scheinbarer. Seitdem das Pferd als Zugtier des Streitwagens eine neue Epoche der Indogermanenexpansion und der Kriegstechnik eingeleitet hatte,[12] wird das Pferd zum vornehmsten indogermanischen Haustier und verdrängte als Zugtier mehr oder weniger in allen Bereichen ältere Zugtiere. Der Züchtung des Pferdes als Zug- und später als Reittier ging die des Elches und Hirsches um vieles voraus. Im kaukasischen Totenkult spielten nach Grabfunden Pferde eine Rolle, die man durch künstliche Elch-

[12] Jos. Wiesner: Fahren und Reiten in Alteuropa und im alten Orient, Lpz. 1939; Osw. Spengler: Der Streitwagen u. seine Bedeutung für den Gang der Weltgeschichte, Die Welt als Geschichte 3 (1937) S. 280 ff.

geweihmasken in Elche verwandelt hatte.[13] Im Kult mußte ein ursprüngliches, aber nicht mehr zur Verfügung stehendes Kulttier, das im profanen Gebrauch längst dem Pferd gewichen war, künstlich durch Masken dargestellt werden. Auf den gleichen Vorgang deutet es, wenn in Liedern des finnischen Kalewala (6, 175 ff.; 187 ff.) das Reittier des finnischen Urschamanen Wäinämöinen als „der blaue Elch, das ranke Roß" bezeichnet wird. Neue urzeitliche Funde von zahlreichen Elchknochen zusammen mit schweren Schlittenkufen erweisen, daß in nördlichen Breiten die Elchzucht nicht nur der Pferdezucht, sondern auch der Rentierzucht vorangegangen ist.[14] Das gilt für Elch- und Hirschzucht zweifellos auch im gesamten nördlicheren europäischen Raum. Sonst wären nicht die Ritzzeichnungen mit Hirschgespannen und Hirschreitern aus der Hallstattzeit zu verstehen oder die Kultszene des Kultwagens von Strettweg, auf dem nicht nur ein Hirschopfer, sondern auch Hirschreiter plastisch dargestellt sind. Im Kult werden ja häufig ältere Kulturelemente sehr konservativ festgehalten unter Mißachtung neuerer Kulturerrungenschaften. Erwähnt sei als Beispiel das Festhalten an steinernen Kultäxten oder steinernen Kultmessern noch in der Bronze- und Eisenzeit oder daß der oberste römische Jupiterpriester, der Flamen Dialis, nur mit dem Wagen fahren, nicht aber reiten durfte, eben weil der Wagen in einer Zeit, die das Pferd noch nicht als Reittier benutzte, seiner Würde entsprach. Pausanias (7, 18, 82) berichtet, daß beim Artemiskult ein Hirschgespannwagen verwandt wurde. Sicherlich dürfen wir auch den gotischen Hirschgespannwagen, den Kaiser Aurelian 271 n. Chr. im Triumphzug als Beute mitführte, angeblich als Königswagen,[15] als einen Kultwagen ansehen, möglicherweise sogar als Kultrequisit des Alces-Kultes; denn weshalb wäre sonst Aurelian darauf gekommen, nach dem Triumphzug die als Gespann dienenden Hirsche dem Juppiter eigenhändig zu opfern?

Das späte eddische Solarljod spricht vom Sonnenhirsch, der, von zweien am Zaum geleitet, von Süden kommt und seine Hörner zum Himmel er-

[13] Franz Altheim: Goten und Finnen, Bln. 1944, S. 9–13; J. Wiesner: Die Bedeutung des Ostraumes für die Antike, Neue Jahrbücher 1942, S. 257 ff.; 264 ff.; 266, Anm. 46.

[14] Fritz Flor: Haustiere und Hirtenkulturen, Wiener Beiträge zur Kulturgesch. und Linguistik 1 (1930) S. 1–238; 146 ff.; Osw. Menghin: Weltgeschichte der Steinzeit, Wien 1931, S. 600.

[15] Flavus Vopiscus: Divus Aurelianus, c. 33 (Scriptores hist. August., ed. E. Nohl, vol 2, 1927, S. 149 ff.; vgl. H. Rosenfeld, GRM 28, S. 250): *„Fuit currus quattuor cervis junctus, qui fuisse dicitur regis Gothorum, quo ... Capitolium Aurelianus invectus est, ut illic caederet cervos, quos enim eodem curru captos vovisse Jovi optimo maximo ferebatur."*

hebt.[16] Mag hier eine alte Vorstellung übernommen sein oder eine dichterische Intuition vorliegen: auf jeden Fall zeigen diese Verse, daß gerade die Geweihe der Cerviden Assoziationen an die Strahlen der Sonne erwecken und deshalb als Symbol für die Sonnenstrahlen dienen konnten, wie dies wohl auch in den Sagen vom Hirsch mit dem Licht auf dem Kopf noch nachlebt. Das gilt auch von den weit ausladenden Schaufeln der Elche. Der Elch wird als ältestes Zugtier des nördlicheren europäischen Raumes auch das älteste Sonnengespann des Himmelsgottglaubens gestellt haben. Ein gewisser Beweis dafür sind nordische Felszeichnungen, die den Elch mit Sonnenrad und Sonnenwagen und Adoranten darstellen.[17] Ein Nachleben solches himmlischen Elchengespannes wird es sein, wenn in den relativ sehr späten Berichten über den litauischen Götterkult neben dem Himmels- und Gewittergott Perkunas eine Gottheit *Algis* (= Elch) als „angelus summorum deorum„ genannt wird[18] und wenn Perkunas im balto-slawischen Bereich selbst mit Elchgeweih versehen wurde.[19] Falls der Odinsname *Jalgr* (Gylfaginning 3; Grimnismal 39, 54) wirklich als „Elchhengst" zu deuten ist,[20] so dürfte Odin, der in mancher Beziehung das Erbe des alten germanischen *Teiwaz an sich riß, auch in diesem Namen ein Kultepitheton des germanischen Himmelsgottes übernommen haben, das eigentlich nur diesem als Vater oder Herren des göttlichen Elche-Paares zukam.

Als Vertretung des Elches darf man wohl ohne weiteres den Hirsch gelten lassen, bei dem zu dem als himmlische Strahlenkrone aufgefaßten Geweih noch die strahlend weiße Farbe hinzukommen konnte: der „weiße Hirsch", der noch in der deutschen Volkssage eine so große Rolle spielt,[21] ist wohl Überbleibsel des alten Sonnengespannglaubens und unmittelbare Parallele zu der Erscheinungsform der griechischen Dioskuren als weiße Rosse. Daß der keltische *Juppiter Cernunnus*, der Gott mit dem weitausladenden Hirschgeweih, hier einzugliedern ist, kann nicht zweifelhaft sein.[22] Es wird kein Zufall sein, daß der Pariser Cernunnusaltar auf der Seite die Dioskuren zeigt; er bezeugt damit, daß man noch in römischer Zeit von der Verbindung der Dioskuren mit dem Himmelsgott wußte. Andere Cernunnusdarstellungen fügen noch Hirsche bei, so auch das Cernunnus-Bild des Silberkessels von Gundestrup, das mit Ring und Schlange in Händen wohl Sonne und Blitz als Attribute zeigt.[23] Wichtig ist für die Vermutung einer gemeinindogermanischen Vorstellung dieser Art, daß der hethitische Himmels- und Gewittergott Teschub, wie Thor mit dem Hammer ausgerüstet, auf einem Hirsche stehend abgebildet wird,[24] also Hirsche als heilige Tiere hatte. Selbst der kapitolinische Juppiter in Paris wird noch von einer Art Geweih gekrönt[25] und zeigt damit eine Verbindung zu den Cerviden. Welche Vorstellungen dieser Verbindung des Himmelsgottes mit dem Hirsch zugrundeliegen, dürften Ritzungen aus Troja und Felsritzungen in Skandinavien und im Val Cammonica eindeutig klären. In Troja I/II, wo bereits typische nordische Megaronhäuser nach dem Urteile der Archäologen eine erste Indogermanenschicht belegen,[26] fand sich ein Urnendeckel mit Ritzzeichnungen der Sonnenscheibe über einem Hirsch[27] und ein Spinnwirtel mit 2 Adoranten um eine Sonnenscheibe geordnet[28]; die Art der Ritzzeichnung entspricht gleichzeitigen Thüringer Spinnwirteln.[29] Nordische Felszeichnungen zeigen nicht nur Sonnenrad und Hirsch nebeneinander oder untereinander[30] wie auch die den Latinofaliskern zugeschriebenen Felsritzungen im Val Cammonica,[31] sondern auch noch eindeutiger vor das Sonnenrad vorgespannte Hirsche.[32] Besonders gallische Juppiterdarstellun-

[16] Vgl. F. G. Bergmann: Les chants de sôl sôlar liôd, Poème tiré de Edda de Saemund, Straßb., Paris 1858, S. 110 ff.; Str. 55 mit Kommentar vgl. Hjalmar Falk: Sólarljód, Kristiania 1914, S. 32 ff.

[17] Artur Nordén: Felsbilder der Provinz Ostgotland, Hagen 1923, Taf. 4, 3 Elch zieht Sonnenrad, Taf. 5, 6 Elch mit Sonnenwagen und Adoranten, Taf. 9/10, 1 Elch mit Sonnenrad.

[18] J. Grimm: Samogitische Götter, ZfdA 1 (1841) S. 157 ff.; W. Mannhardt: Lettopreuß. Götterlehre, Riga 1936; Joh. Lasicius: De deis Samagitarum, Riga 1868.

[19] G. Wilke: Kulturbeziehungen zw. Indien, Orient und Europa, Würzb. 1913, Abb. 136 c.

[20] Hans Naumann: Tiergestaltige Götter in Germanien, Rhein. Museum f. Philol. 89 (1940) S. 6 ff.

[21] Vgl. Fr. Losch: Balder und der weiße Hirsch, Stuttg. 1892 (in den Schlüssen unhaltbar).

[22] Pauly-Wissowa: Realencyclop. 3, 2 (1983 ff. Weitere Lit. vgl. H. Rosenfeld, GRM 28, S. 250, Anm. 1; S. 254, Anm. 2.

[23] Die Echtheit des Gundestrupkessels ist nicht ganz zweifelsfrei, vgl. H. Rosenfeld, DLZ 83 (1962) S. 431.

[24] M. Ebert: Reallexikon d. Vorgeschichte, Bln. 1922, Bd. 8, Taf. 41 b.

[25] Anton Springer: Handbuch d. Kunstgesch. 1 (1923) fig. 916.

[26] F. W. Goethert: Troja, alte u. neue Ausgrabungen, Archäol. Anzeiger 1940, S. 641 f.; G. Clark: Horses and battle axes, Antiquity 15 (1941) S. 69 f.

[27] Otto Muck: Nord. Jahreskreissymbolik in Troja I/II, Germanien 1939, S. 169 ff. Abb. (das angebliche Mondbild entspricht nicht der damals üblichen Monddarstellung, befindet sich abseits und ist wohl nur eine Schleife).

[28] Hans Priebe: Die Westgruppe der Kugelamphoren, Jahresschr. f. Vorgeschichte d. sächs.-thüring. Landes 28 (1938) S. 1 ff.; S. 56, Abb. 21.

[29] Priebe, aaO, S. 55.

[30] O. Almgren: Nordische Felsbilder als religiöse Urkunden, Frankf. 1934, Abb. 73; 80; Nordén, aaO, Taf. 5/6.

[31] Fr. Altheim/E. Trautmann: Neue Felsbilder im Val Cammonica, Wörter u. Sachen NF. 1 (1938) S. 24 ff.

[32] Almgren Abb. 61 a–c; 62; Nordén Taf. 4, 3.

gen zeigen neben dem Donnerkeil auch Sonnenschild oder Sonnenrad in den Händen des Himmelsgottes[33] und das römische Kultritual schreibt dem Opfernden vor, eine radförmige Sonnenscheibe beim Opfer für *Juppiter Sancios* in den Händen zu halten („*urfetam manuve habetu!*").[34] Danach gehört die Sonne ganz zweifellos zu den Machtbefugnisse des indogermanischen Himmelsgottes. Die Verbindung des Himmelsgottes mit Sonnenrad oder Sonnenscheibe sowie die Verbindung des Himmelsgottes mit dem Hirsch können also nur bedeuten, daß der Himmelsgott den Lauf der Sonne über das Firmament von einem Hirschgespann vollführen ließ.

Seitdem (möglicherweise nach den ersten Zusammenstößen mit den Reiterkriegern östlicher Steppen) bei den Indogermanen das Rennroß gezüchtet und als Gespann der schnellen Streitwagen verwendet wurde,[35] konnte der Kult statt der Cerviden das weiße Roß in den Bereich des Himmelsgottglaubens und des Himmelsgottkultes ziehen. Jetzt wird bei einem Teil der Indogermanen das Roßopfer vornehmste Kulthandlung[36] und offensichtlich auch das Rossegespann zum Zuggespann der Sonne. Schon in der nordischen Bronzezeit finden wir neben den Felsritzungen mit dem Hirsch als Sonnengespann die kultischen Kleingeräte von Trundholm und Hälsinborg, die Pferde als Zugtier des Sonnenrades zeigen.[37] Nach Tacitus' Zeugnis (Germania c. 10) hielten die Germanen in heiligen Hainen weiße Rosse, die nicht dem Alltagsgebrauch dienten, sondern lediglich dazu, vor einen heiligen Wagen gespannt zu werden;[38] aus ihrem Wiehern oder Schnauben glaubte man die Zukunft erforschen zu können. Dieses heilige Roßgespann wird sicher Reflex der Sonnenwagenvorstellung mit Rossen als Gespann sein. Ähnliche heilige Pferdegestüte zu Ehren des slavischen Kriegsgottes gab es in Schwerin und anderwärts bei den Slaven. Aber Ähnliches wird

---

[33] ALMGREN, Abb. 49; 75; vgl. dazu gall. Juppiterdarstellung von Chatelet mit Sonnenrad und Donnerkeil bei G. SCHWANTES, Offa 4, 1 (1939) S. 21, Abb. 13.

[34] FR. ALTHEIM, Wörter u. Sachen NF. 1 (1938) S. 26.

[35] BENGT LUNDHOLM: Abstammung u. Domestikation des Hauspferdes, Upsala 1947,

[36] G. GJESSING: Hesten i forhistorisk kunst og kultus, Viking 1943; W. KOPPERS: Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen, Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte u. Linguistik 4 (1936) S. 279–411.

[37] Der Sonnenwagen von Trundholm (Abb. z. B. WILKE, aaO, fig. 108) hat nur ein Pferd, zeigt aber völlige Unklarheit bei der Bespannung, während der von Hälsinborg ein Doppelgespann hatte, vgl. ERNST SPROCKHOFF: Sonnenwagen u. Hakenkreuz im nord. Kreis, Germanien 20 (1936) S. 1 ff.; G. EKHOLM: Forntid oder fornforskning i Skandinavien, Stockholm 1935, S. 155.

[38] Vielleicht darf man in den skandinavischen Orten vom Typ Elgjartun dementsprechend Elch-Gestüte für die Elchgespanne und Elchopfer der älteren Zeit sehen. Vgl. MAGNUS OLSEN: Hedenske kultminder i Norske stedsnavne, Kristiania 1915, S. 265 ff.; 277 ff.

schon von den Hethitern des 2. Jahrtausends v. Chr. berichtet. Bei ihnen war es ausdrücklich der Kultwagen mit dem Bildnis der Sonnengöttin, der allein von diesen heiligen Rossen gezogen werden durfte.[39] Nach alledem dürfen wir annehmen, daß eben diese Vorstellung vom Sonnenwagen es war, die dazu führte, die griechischen Dioskuren im Kult als weiße Fohlen und weißpferdig (λευκίππω), die altindischen als Acvins, die litauischen als „Gottes Rößchen" zu bezeichnen.

In der Tiergestaltigkeit als Sonnengespann haben wir zweifellos die älteste Schicht des Dioskurenglaubens vor uns. Im Zuge der Vermenschlichung der Gottesvorstellung, die ja auch aus dem Donner einen Gott des Donners machte, liegt es, wenn das göttliche Brüderpaar vom tiergestaltigen Zwiegespann zum Wagenfahrer und Herrn dieses Zwiegespannes avanziert. Da die alte Zeit nur das Doppelgespann kennt,[40] liegt bei Tiergestaltigkeit ein unerläßlicher Zwang zur Doppelheit vor.[41] Für Fahrer des Doppelgespannes ist solch ein Zwang keineswegs gegeben. Zwar hat der Streitwagen, der, wenn auch nicht mehr recht in seiner Funktion verstanden, noch in Homers Ilias geschildert wird, eine Doppelbesatzung, den eigentlichen Wagenlenker und den Krieger (z. B. Patroklos und Achill), aber der Rennwagen hatte nur *einen* Wagenlenker. Daß die Acvins in Zweizahl als Wagenlenker auftreten, ist also nicht organisch begründet, sondern erfolgt nur, weil sie aus den beiden göttlichen Gespanntieren sich zu den Lenkern dieses Gespannes verwandelten. Obwohl sie als Söhne eines Hengstes und einer Stute gelten, fahren sie im Rigveda auf goldenem, sonnengleichen Wagen umher (VIII, 8, 2) und umkreisen Himmel und Erde an einem Tage (III, 58, 8). Die Acvins nahen sich vor Sonnenaufgang gemeinsam und zuerst vor allen anderen Göttern, um ihr Opfer von den Frommen entgegenzunehmen. Beim Zwielicht schirren sie ihren Wagen an und beginnen sie ihre Fahrt. Surya, die Sonnentochter, auch *Divo duhita* „Himmels-

---

[39] W. SLAKOWSKY: Kleinasien, die Wiege der Haustierzüchtung, Zschr. f. Tierzüchtung 27 (1933) S. 290.

[40] Der einspännige, drei- und mehrspännige Wagen sind eine jüngere, z. T. sehr junge Entwicklungsstufe. Auf den ältesten Abbildungen gibt es nur zweispännige Wagen, und die Anregung zur Zwiebespannung mittels Joch ging natürlich von Hörnertieren aus. Bei den Etruskern ging selbst das Reiten auf zwei Pferden dem auf einem Pferd zeitlich voran.

[41] Vedische Strophen, die den Sonnenwagen durch das Wunderpferd Etésa oder von sieben und mehr Pferden gezogen werden lassen oder von Adlern, Schwänen oder Flügelrossen, sind relativ junge phantastische Ausschmückung der alten Vorstellungen. Vom Kaukasus aus scheint sich die Vorstellung auszubreiten, wonach zwei weiße Gänse die Sonne durch das Firmament ziehen, vgl. H. ROSENFELD: Die Gans in Glaube und Brauch, Denkendes Volk 2 (1948) S. 376–377.

tochter“ genannt, besteigt morgens den Wagen der Acvins (V, 73, 5; VIII, 8, 10; I, 177, 3; I, 116, 12; I, 34, 5; VII, 63, 5) und folgt ihnen nach (VIII, 29, 8). Nach anderen Liedern veranstalten die Götter ein Wettrennen mit der Sonne; die Acvins siegen und besteigen den Wagen der Sonne (X, 85, 9. 14). Daß die Acvins die Wagenfahrer der Sonne sind und nicht etwa, wie man behauptet hat, nur der Morgenröte, ist offensichtlich; „Sonnentochter“ ist nur die Bezeichnung für die in menschlicher Gestalt gedachte Personifikation der Sonne.

Die spät aufgezeichneten lettischen Volkslieder mit mythischen Themen mischen die Vorstellung der Wagenfahrer mit mancherlei anderen. Als Meeresanwohner an einer Westküste sahen sie die Sonne abends im Meer versinken. Deshalb sprechen die Lieder vom Versinken der Sonnentochter im Meer beim Waschen der goldenen Kanne (Mannhardt 39) oder daß beim Versinken zuletzt nur noch die goldene Krone herausschaut (Nr. 34; 35) und sie rufen den „Gottessöhnen“ zu, das Boot zu rudern, um der Sonne (hier also nicht Sonnentochter!) Leben zu retten (Nr. 34). An einigen Stellen schimmert in der Bezeichnung als „Gottes Pferde“ (Nr. 41; 68) die alte Tiergestaltigkeit durch. Sie ist noch eindeutiger, wenn die Sonne mit zwei goldenen Rossen den Kieselberg herauffährt (Nr. 18; 19) oder, die goldenen Zügel in der Hand, ihre Rößlein im Meer badet (Nr. 20). Als Wagenfahrer erscheinen sie, wenn sie den Brautschatz der Sonnentochter fahren (Nr. 15), auch wohl, wenn die Sonnentochter aufgefordert wird, früh aufzustehen und den weißen Lindentisch zu waschen, da früh die Gottessöhne kommen, den goldnen Apfel (= Sonne) zu wirbeln (Nr. 29). Eine solche Fahrt wird wohl vorausgesetzt, wenn die Gottessöhne abends der Sonnentochter Ring abziehen (Nr. 59; 60), den zuvor der Himmelsschmied ihr geschmiedet hatte (Nr. 53), sicher nichts anderes als die Sonne, und wenn sie 2 Lichter anzünden und auf die Sonnentochter warten (Nr. 53). Aber diese Vorstellung wird von einer jüngeren verdrängt, wonach die Gottessöhne mit schweißtriefenden Rößlein reiten (Nr. 82) oder auf Gottes Pferden wegreiten, um die Sonnentochter zu suchen und schließlich ihre schweißtriefenden Rosse in die Goldkoppel treiben (Nr. 45). Man sieht, wie die Wandlung aus Wagenfahrern zu Reitern die Beziehung zur Sonne verunklärt und stört. Es ist das Gleiche, das wir auch bei den griechischen Dioskuren feststellen werden.

Das Reiten ist kulturhistorisch jüngere Betätigung und hat eine zweite soziale Revolution ausgelöst, die noch tiefgreifender als die erste anläßlich der Streitwagenausbildung war. Reiten, damals noch ohne Steigbügel, erforderte nicht nur eine Reitpferdzucht, sondern eine eigene reiterlich-ritterliche soziale Schicht. Nunmehr, wohl mit der Hallstattzeit, konzentriert sich kriegerische Betätigung aufs Reiterlich-Ritterliche. Dementsprechend bildet sich ein Ritteradel. Dieser sozialen Revolution entsprechend werden nun die griechischen Dioskuren aus Wagenlenkern zu Rittern gemacht, zu Reitern, die nach wie vor stets nebeneinander auftreten, aber die enge Fühlung zur Sonne, die sie als Zwiegespann und dann als Zwiegespannfahrer hatten, notwendigerweise verlieren. Nun erst werden sie von der Bindung an das kosmische, sich täglich wiederholende Schauspiel des Sonnenaufganges und Sonnenlaufes gänzlich gelöst und zu den ritterlich-jugendlichen Nothelfern und Rettern in Kampf und Gefahr, wie die klassische Zeit sie sah. Es ist das eine Entwicklung, wie sie auch sonst in ähnlicher Weise vor sich ging. Herodot I, 31 berichtet die rührsame Geschichte, wie die Herapriesterin Kydippe nicht rechtzeitig die zur Bespannung ihres Wagens notwendigen Stiere erhielt; da spannten sich ihre Söhne Kleobis und Biton selbst ins Joch und zogen den Wagen zum Heiligtum, wo die Jünglinge dann entschliefen, um nicht mehr aufzuwachen. Auch hier dürfte die Vermenschlichung des Gespannes, hier der mit einer Frauengöttin verbundenen Stiere, die Grundlage bilden. Im Bereich des Sonnenmythos aber sehen wir diese Entwicklung im alteuropäischen Raum archäologisch belegt.[42] Die bronzezeitliche Kanne von Premnitz, Kr. Westhavelland zeigt Sonnenrad und Pferd. Die Gesichtsurne von Grabau, Kr. Preussisch-Stargard zeigt ein Zweigespann vor einem vierrädrigen Wagen, dessen Lenker hinter sich einen riesengroßen Sonnenschild hält; der kultische Charakter der Szene wird durch drei Adoranten betont. Eine Gesichtsurne aus Posen (600 v. Chr.) endlich zeigt einen Reiter vor einem ähnlichen, riesigen Sonnenschild. Wir haben hier also genau dieselbe Entwicklung archäologisch abgespiegelt, deren Abfolge wir im Dioskurenglauben aufzuspüren meinten: erst das tiergestaltige göttliche Zwiegespann der Sonne, dann die Wagenlenker des Sonnenwagens, dann die sonnengleichen glänzenden Reiter, die nun beim Dioskurenglauben zu göttlichen Führern und Helfern werden. Das Doppelkönigtum der Spartaner wird ebenso mit ihnen in Verbindung stehen wie Hengist und Horsa, die sagenhaften Führer der Angelsachsen bei ihrer Eroberung von England. Es dürfte nicht befremden, daß ältere und jüngere Vorstellungen nebeneinandergehen, Vorstellung als weißes Rossegespann, wie wir sie Germanica c. 10 entnehmen könnten, und die Vorstellung als junge Helden und Führer, die noch in den Namen Hengist und Horsa an die einstige Pferdegestalt mahnen, anderseits bei den Ostgermanen der

[42] Vgl. E. Sprockhoff, Germanien 20 (1936) S. 1 ff.

Name Alces, der noch an die ältere Elchgestalt erinnert und der auch noch in den Namen der Runenreihe für das germanische *z* anklingt. Der Runenmeister, der um 200 n. Chr. die Schriftrunen erfand,[43] hat dieses Runenbild mit den zwei Elchgeweih- oder Hirschgeweih-Gabelungen sicher älterem Sinnbildbestand entnommen genau wie die Teiwazrune in Form einer Speerspitze.[44] Die Elchrune ist die einzige, die den Laut, den sie im Runenschriftsystem wiedergibt, nicht am Anfang, sondern am Ende enthält (*Algiz*). Es dürfte auch auf kultisch geheiligter Konservativität und Tradition beruhen, wenn auch im älteren Runenalphabet (Futhark) noch die Elchrune der Sonnenrune vorangeht und wenn beide gefolgt werden von der Teiwaz-Rune, der Himmelsgottrune, und der Rune für den hellglänzenden heiligen Baum des Himmelsgottes, die Birke.[45]

Wenn diese klare Entwicklung vom göttlichen Zwiegespann der Sonne zum Wagenfahrerpaar und zu heldenhaften Reitern und Führern bisher verkannt wurde, so deshalb, weil der mythen- und sagenfreudige Geist der Griechen das Bild der Dioskuren mit andersartigen Sagen so vielgestaltig verwoben hat. Homer sah die Dioskuren als durchaus sterbliche menschliche Brüder der Helena, jener Helena, die ursprünglich unter Gestalt heiliger Bäume verehrt wurde und wohl eine Erscheinungsform der vorgriechischen Erdmuttergöttin war. Als solche war Helena mit dem Zeus der Griechen genalogisch verknüpft worden, indem sie dem Schwanenei der Leda, der anderen Muttergöttin vorgriechischer Herkunft, entsprungen sein sollte. Leda, die dem griechischen Olymp immer fremd blieb, wird dann auch zur Mutter der Dioskuren, was nun freilich unvereinbar ist mit der anderen Sage, daß die Dioskuren Söhne des Tyndareos sind. Der Brautraub, wie er der Fabel um Troja zugrunde liegt, wurde auch mit den Dioskurensage verbunden dadurch, daß sie, die λευκίππω, die Loikippiden rauben: den weißen Hengsten wurden so die weißen Stuten beigestellt und zu deren Vater in Fortspinnen dieser etymologischen Sagen ein Leukippos gemacht. Ihre Individualnamen Hilaeira und Phoibe variieren diese etymologische Spielerei („heiter" und „glänzend"). Aber alle diese Namen besagen uns nichts anderes, als daß man die Dioskuren immer in dem Glanze gesehen hat, wie es eben den Sonnenpferden und Söhnen des strahlenden Himmels zukam. So sehr wir auch heute den ausgedehnten poetischen naturmythologischen Erklärungen der Mythologen des 19. Jahrhunderts mit Mißtrauen gegenübertreten, hier im Himmelsgott- und Dioskurenglauben ist ein bischen dieser Naturmythologie angebracht. Denn wir sehen, wenn meine Deutung recht hat, wie hier Ehrfurcht vor den himmlischen Erscheinungen, vor dem strahlenden Leuchten des Himmels, vor dem regelmäßigen Auf- und Untergang der Sonne und vor der Entladung der Naturgewalten in Blitz und Donner sich eine allmächtige göttliche Potenz schuf in dem frei waltenden Himmelsgott, der im Lichte erschien und im Zorn den Blitz gebrauchte und die Sonne verschwinden ließ, der aber den regelmäßigen Lauf der Sonne durch ein göttliches tiergestaltiges Zwiegespann vollziehen ließ. Die Wandlung dieses Zwiegespannes von Cerviden zu Rossen lag im Zug der Kulturentwicklung, die Wandlung von göttlichen Tieren zu Zwillingsgöttern im Rahmen der allgemeinen Vermenschlichung der Göttervorstellung, die ja auch zum Bau von Tempeln als Häuser menschenähnlicher Götter zwang. Gleichwohl schimmert die alte Tiergestaltigkeit der Dioskuren in den konservativ bewahrten Kultnamen „Elche", weiße Fohlen, Pferde, Gottes Rößchen noch durch. Auch die merkwürdige Doppelung ihrer Gestalt verleugnet nie, daß diese Doppelgötter aus der Zweizahl des alten Gespannes erwuchs. Wenn diese Doppelgötter aus glänzenden Rennern und Führern der Sonne und Helfern des allmächtigen Himmelsgottes zu strahlenden Führern der Menschen und Helfern aus Kriegsnot und Todesgefahr wurden, so liegt darin eine Vergeistigung religiösen Glaubens und damit ein gutes Stück indogermanische Religionsgeschichte!

Es ist hier nicht der Ort, im einzelnen darauf hinzuweisen, daß dem uranischen Charakter der Cerviden- und Equiden-Gestalten in der Mythologie ein chthonischer gegenübersteht. Neben dem leuchtenden Himmelsroß steht das Totenroß,[46] das wir auf so vielen griechischen Grabsteinen abgebildet finden und das noch in Bürgers Leonoreballade nachlebt. Neben dem Sonnenhirsch steht der den chthonischen Mächten verpflichtete unheimliche Hirsch, der auf der Marmortafel am Portal von St. Xeno in Verona und in der Dietrichsage den großen Gotenkönig in die Hölle führt.[47]

[43] Vgl. H. ROSENFELD: Die Inschrift des Helms von Negau, ZfdA 86 (1955/56) S. 241–265.

[44] GEORG BAESECKE: Vorgeschichte des dt. Schrifttums, 1 (1940) S. 98 ff.; HELMUT ARNTZ: Die Runenschrift, Halle 1938, S. 19; Runenberichte 1 (1942) S. 175; ZfdPh. 67 (1942) S. 128; FR. ALTHEIM: Die Elchrune, Germanien 1941, S. 22–29; Kimbern und Runen, Berlin 1941, S. 10, Abb. 2–5.

[45] FRIEDR. V. D. LEYEN: Abecedarium Nordmannicum, Festgabe für L. L. Hammerich, Kopenhagen 1962, S. 153–160, bzw. 157 ff.

[46] LUDOLF MALTEN: Das Pferd im Totenglauben, Jahrbuch d. Archäol. Institutes 29 (1914). – Poseidon war ursprünglich der stiergestaltige Begatter der ägäischen Erdmuttergöttin „poti Däs". Unter dem Eindruck des Pferdes als idg. Kulttier wandelt er sich zum rossegestaltigen Poseidon und Gatten der schwarzen Stute „Mutter Erde": das Totenroß scheint demnach Wiederspiel des Sonnenrosses zu sein.

[47] H. ROSENFELD: Dietrich von Bern, Neue dt. Biographie 3 (1957) S. 687–690.

Ob diese Ambivalenz der Symbole aus der Vermischung der indogermanischen Himmelsreligion mit den chthonischen Religionen der eroberten Länderkomplexe hervorging oder aber aus einem Bedürfnis der Seele, Licht und Schatten zusammenzusehen und so die ganze Erlebnistiefe auszuloten, das kann und soll hier nicht erörtert werden!

HANS FROMM

LEMMINKÄINEN UND BALDR*

I

1899 begann der 26jährige FRIEDRICH VON DER LEYEN seine akademische Laufbahn mit einem schmalen Büchlein, das großes Aufsehen erregte: „Das Märchen in den Göttersagen der Edda". Der Verfasser hat später ebensowenig wie die Forschung an der Märchenauffassung festhalten mögen, die der Schrift zugrundeliegt, und er hat das Erzeugnis jugendlicher Kombinationsfreude selbst in den Hintergrund treten lassen. Den Weg aber, den Mythus aus volkskundlichem Material, aus Brauchtum oder Wort-Überlieferung zu deuten, beschritt er weiter, und viele gingen mit ihm oder folgten ihm. Seine Fragestellung wurde von der Finnischen Schule zu beispiellosem internationalen Erfolge geführt und spielte auch bei der vergleichenden Betrachtung germanischer Göttersage und altfinnischer Liedepik eine bedeutende Rolle. Auch die philologisch-historisch eingestellte mythologische Forschung KARL HELMs hat die Verbindung zur Volkskunde nicht aufgegeben; und wenn heute der Strukturalismus ELIADEs und DUMÉZILs die ungeheure Stabilität des Mythus in Funktion, Typus und Form bei gleichzeitigem Vergehen individueller Gestaltungsweisen betont, ist damit, wenn auch absichtslos, eine Apologie der volkskundlichen Mythenforschung ausgesprochen. Sie muß freilich auf eine Komparatistik höherer Artung abzielen und sich des oft schlecht konturierten Charakters ihres Materials bewußt bleiben. Die Fragen nach Aussagequalität und Funktion einer Überlieferung werden in den Vordergrund rücken, und vor allem wird jene von dem Frühwerk VON DER LEYENs eindrucksvoll vorgestellte Problematik zu intensiver methodischer Besinnung herausfordern: die Frage des Verhält-

* Die Studie erscheint gleichzeitig in finnischer Sprache u. d. T. Lemminkäinen ja Balder in: Sananjalka [Jahrbuch der Gesellschaft für finnische Sprache] 5. 1963. 148–166.